مرحبًا بكم في **الحلقة الثانية** من هذا المسعى التنويري، متابعةً لما ابتدأناه مع الدكتور **عبد الرحمن عمسيب**. قبل أن نحيّي الضيفَ ونُسلِّم عليه، لا يفوتني أن أشكركم على التفاعل الباهر مع الحلقة السابقة؛ فقد احتشدت تعليقاتُ الزملاء والدكاترة والأساتذة، وتناسلت الفيديوهاتُ التي تُعقِّب وتُحاجِج وتستقصي، وذاك—عندي—أمارةُ صحة: إذ **اتّساعُ الدائرةِ يُثري الحديث، ويُوسِّعُ الأفق، ويخلقُ مساحةً حرّة**.

نعلم—ولا نُنكر—أن ثَمَّة **هجومًا** منذ ولادة فكرة استضافة الدكتور عمّسيب؛ فالمألوفُ عندنا أن يُخافَ من المختلف، وأن يستسهلَ بعضُنا **إسكاتَ الآخر** بدل محاورتِه، حتى يفضي ذلك إلى تَنمُّرٍ يُولِّد احتقانًا. فدعونا نُعيدُ القاعدةَ إلى نصابها: **لا تخافوا من الرأي المخالف؛** فبرنامج **تنوير** مساحةٌ تُحترَمُ فيها الآراءُ المتباينة، ويُعمَلُ فيها معًا لتغيير نمطٍ من الوعي طالما اختزل العلاقات في ثنائيةٍ عمياء: معي أو ضدي. أمَّا نحن فنُريدُ إجهادَ العقل لا إغلاقَه، و**توثيقَ التاريخ لا تلقينَه**، واستدعاءَ **الدليل** لا رفعَ الصوت.

ومن ثَمَّ، فأبوابُنا مفتوحةٌ—**علانيةً**—لكلِّ من أراد التعقيبَ أو الاعتراض، ولا سيما في حلقات الدكتور عمّسيب؛ فمَن رامَ مناظرةً فليتقدَّم بالبراهين والمراجع، ليجدَ منّا سعةً ونِصابًا عادلا. **الفكرةُ تُناقَش، لا الأشخاص**.

سعد: تفضّل يا دكتور.

الدكتور عبد الرحمن: وعليكم السلام يا سعد، وسلامٌ على السادة المشاهدين. سعيدٌ أن ألقاكم مرةً أخرى. وأحبُّ أن أُذكّر ابتداءً: **لسنا بصدد حصّة تاريخ**. إنما التاريخُ—عندنا—**أداةٌ لفهم الحاضر**؛ نَنْسِبُ الأقوالَ إلى وقائعِها، ونردُّ الوقائعَ إلى أسبابِها، ثم نبني **الموقف**. مشكلتُنا اليوم أن معظم البناء السياسيّ في البلد المسمّى السودان قام على **مجموعةٍ من الأكاذيب**—أو قُل: **تأويلاتٍ خاطئةٍ**—تسرّبت إلى المناهج ثم استقرّت في الوعي العام، **فحجبَت** زوايا من الحقيقة وأضاءت غيرَها بما يُرضي روايةً مدرسيةً واحدة. وما نفعله هنا أن نُعيدَ القراءةَ ونُقاربَ المصادر **لنَفكَّ هذا الحجاب**؛ إذ لا يمكن أن تفهم ما يجري في الساحة اليوم ما لم تُقِرَّ أن أحداثًا **حُجبت عمدًا**، وأخرى **سِيءَ تفسيرُها**.

بل الأمرُ—يا سعد—أبعدُ من ذلك؛ **المراجعُ التي بُنِيَت عليها الروايةُ الرسمية** هي نفسُها التي نعودُ إليها، لكنّ **يدًا دخلت عليها** تقشيرًا وتمريرًا وانتقاءً، حتى **خرجت نسخةٌ مُهذَّبةٌ** تُناسِبُ السقفَ السياسيَّ والثقافيَّ لا الحقيقةَ التاريخيّة. ولذا ستسمعون—في **منصّات النهر والبحر**—ما لم تألفه الأذنُ من قبل: **تفكيكًا** للرواية لا تشنيعًا، و**تأصيلاً** لا تهويمًا؛ على أن الغرض **ليس التاريخ لذاته**، بل **الواقعُ الذي يعنينا**.

يا سعد، ما يزال بيننا من يقول: **«دعوا مذبحةَ المتمّة، لا تُذكِّروها»**، و**«كُفّوا عن مجاعةِ السِّتّة، لا تُثيروها»**، و**«اسكتوا عن عبد الله التعايشي؛ ألم يأتِ بأهله البقّارة، فاستقرّوا في وسط السودان وشماله، حتى قيل إن نصفَ سكانِ تلك الديار قد أُفنوا؟»**. هكذا يُراد للتاريخ أن يُقْصَفَ بالممحاة كلما عاكس زاويتهم، وأن تُنتقى منه حكاياتٌ **مُهذَّبة** تُرضي نموذجًا سياسيًّا قائمًا، فيُبدَّل **الأشرارُ أبطالًا** وتُنْسَخ **بطولاتٌ إلى خطايا**؛ لا لأنّ المصادر غائبة، بل لأنّ **الأقلام تعمّدت الحجب والانتقاء**؛ فالروايةُ واحدةٌ، والمقاصدُ أيديولوجية، والمطلوبُ أن يبقى البناءُ السياسيُّ قائمًا على **قراءةٍ مسبقةٍ** للتاريخ، لا على **التاريخ كما وقع**.

لماذا نُفردُ للمهديّة مجلسًا كاملًا؟

لم نتحدّث عن **المهديّة** بما يكفي؛ لا تقصيرًا، ولكن لأنّها **بحرٌ يحتاجُ سفينةً وحدَه**. أدعو الناسَ أن يحملوا كلامنا على **جدٍّ**، وأن يُقابلوه بالبحث: **شات جي بي تي ما خلى حاجة، وجوجل ما خلّى حاجة»**؛ فتِّشْ طابِقْ، قارنْ، ثمّ احكم.

نقول—على سبيل التمهيد—إننا حين نطلق تسمية **«الترك»** على العهد التركي–المصري فإنّما ذاك **تغليبٌ ومجاز**؛ **محمد علي ألبانيٌّ**، ومعه **الشركسُ والأرناؤوط** وسائرُ من يسمّيهم بعضُهم **«الديناري»**—نِسبةً إلى العِرق القوقازيّ (البشناق، والصقالبة، وأضرابهم)—وهو توصيفٌ يطفو في الخطاب الشعبيّ، حتى تراهم يكتبون في مراثي الشهداء: **« جغم ديناري»**، إشارةً إلى متخيَّلٍ يرى في بعضِ أهل الشمال والوسط **امتدادًا للترك والمصريّين**. من هنا نفهم مدخلًا مهمًّا: **المهديّةُ حركةٌ ثوريّةٌ** قامت على واقعٍ صنعه **المستعمرُ القادمُ من وراء الحدود**، دولةٌ واحدةٌ تَضمُّ قومياتٍ شتّى تحت يدٍ غريبة؛ فاحتاج الناسُ إلى **سرديّةٍ مُحْكَمَةٍ** عن أنفسهم وعن ذلك «الآخر» ليُحشَدوا ويُقاتِلوا ويقهروا.

التدين وأُسّ التعبئة: الإسلامُ الصوفيُّ في السودان

إذا نظرتَ في **أنماط التدين** رأيتَ الإسلامَ في السودان **صوفيًا** في جوهره: **المشايخُ**—سادةُ الطرق—هم الذين **حملوا الدعوةَ المحمدية ونشروها**، بل إنّ **الحواضرَ نفسَها** قامت على أكتافهم: **الخرطوم**—على رأسها—أسّسها **الشيخ إدريس ود الأرباب**، فقيهُ

سلطنة سنّار. كان **الفقيهُ** في العمران القديم لشمال السودان **قطبَ الرحى**: يجتمع إليه الناس، وتؤسَّس الأسواق، وتُحرث الأرض، وتُرعى الماشية، ثم **تُسمّى الأمكنةُ بأسمائهم**؛ فترى النِّسبةَ في كلِّ شريط النيل: **أبو حمد**—من هو حمد؟ ومن أبوه؟—**شندي** من أولاد **جماع** بن **عبد الله**… أسماءُ المواضع تقدير **لسِيَرُ رجالٍ** كانوا **مشايخُ صوفية** أو **أشرافٌ** منسوبون إلى البيت النبوي.

ومادام المجتمعُ **دينيَّ السَّجيّة** فالعبورُ إلى السياسة **لا يكون إلا من باب الدين**. لهذا أخفقت **محاولاتٌ عديدة** للثورة على «الترك»: **الشايقية** في خمس معارك (منذ 1821)، **الجعليّون** في 1841، وغيرها من هبّات القبائل؛ لأنّ **كفّةَ السلاح** مالت: **بنادقُ ونار** في يد الدولة، و**تفوقٌ عسكريٌّ مديد** حال دون التغيير الجزئيّ. كان المطلوب **ثورةٌ كُبرى** تُسقِطُ النظامَ نفسَه، ولا يتأتّى ذلك إلا بسندٍ **دينيٍّ جامع**.

«المخلّص» وعتادُ التصوّف

الإسلامُ الصوفيُّ **مشحونٌ بمقولة «المخلّص»**: **المهدي** الذي «يملأ الأرضَ عدلًا بعد أن مُلئت جورًا». و**الشيخ**—بحكم موقعه—**يدّعي وصلاً بالله**؛ عنده «العلمُ اللَّدُنّي» الذي يُتلقّى **كِفاحًا**، لا يُطالُ إلا لمن خُصّ به؛ لذا **ما يعلمه الشيخُ لا يعلمه غيرُه**. ومع **إيمانٍ غامرٍ بالغيب**، وحضورِ إرثٍ **شيعيٍّ** في تربة التصوّف (ولستُ الآن في تفصيله)، **صار مَخْرَجُ «المهدي» متوقّعًا**: أن يخرجَ **من أوساط الفقهاءِ والأشراف**، فيقودَ **تحوّلاً دينيًّا–اجتماعيًّا** يُترجِمُه **تغييرٌ سياسيّ**. من هنا نفهم **لماذا نجحت المهديّة** حيثُ أخفقتِ الهبّاتُ الأخرى.

الأسبابُ الموضوعيّة لانتصار الثورة: ما وراء «الظلم»

ليس الأمرُ **«ظلمًا»** وحسبُ كما تُلقِّنُه الروايةُ المدرسية؛ هنالك أسبابٌ **ماديّة**: **قبضةُ الموارد**، **ميزانُ العتاد**، و—وهذا مهم—**ترهّلُ الجهادية**. اعتمدت الدولةُ طويلًا على ما يُعرف بـ**«الجهاديّة»**: يُجلبُ **الرقيقُ**، يُسْلَمون، يُدَرَّبون، لكنهم **بلا قضية**، تعوّدوا **الخمولَ والرشا**، **أفسدوا** في الدولة أيَّما إفساد، ولم يعودوا **أهلَ قتالٍ** كما كانوا في الأوائل.

ويشهد على هذا **تحليلٌ في «كلّ رجال الباشا»**: كيف حوّل محمد علي **الفلاّحين جنودًا**، ودربَ الطليعةَ حتى صار لها **اقتدارٌ قتاليٌّ معتبر**. يومئذٍ، قُدِّر لقوةٍ من **أربعة أو خمسة آلاف** أن **تخضع السودان** كلَّه. أمّا بعد **ستين عامًا**—حين أطلّت **الثورةُ المهديّة**—فإنّ **الجهادية** كانوا **كسالى**، **مُتْرَفين**، **مُدمني شراب**، و**ضعيفي البنية**، على كثرةِ عددهم؛ حتى قيل إنّ **القوةَ المنتشرة** في عموم السودان **ناهزت الأربعين ألفًا—بل أربعين ألفًا وخمس مائة**— فكانت أشبه بجيشٍ مرتزقٍ ولكن **العُدّةَ إذا خلت من العزم، والعَدَدُ إذا خلا من القضيّة، كانا كالرمل الأجرد**.

يا سعد، إنّ **الأربعين ألفًا** الذين ذكرناهم—قوةٌ عاملةٌ عريضةٌ—ما كان ينبغي أن يُهزَموا على الورق، لكنّ **الفساد والرِّشا** إذا تفشّيا **قوّضا البنيان من داخله**؛ والمنظومة العسكرية إذا **خارت عزيمتُها** وارتخت ضوابطها **انهار معها كلُّ نظامٍ استعماري**، لاسيّما إذا **تدهور الاقتصاد** وأثقلَ كاهلَه العجز. هكذا صار السودانُ—بعد أن **استُنزِفَ ذهبُه** ولم تُجْنَ ثماره—**عبئًا** على مصر، جاءوه **طلبًا للذهب والعبيد**، ثم **أطبق القرن التاسع عشر** بحملاتٍ أوروبيةٍ لحظر تجارة الرقيق، فاختلّت **معادلةُ الجدوى**. وإذ **غرقت مصر في الديون** حتى آلت إلى **الحماية والاحتلال**، تداعى معها **المشهد السياسي**، وزاد **الضعفُ البنيويّ** في الجيش، و**تراكَمَت المظالم**؛ فتوفّرت **عللُ الانفجار**: اقتصادٌ واهن، جيشٌ مترهّل، وسلطةٌ فقدت شرعيتها عند الناس.

ومن الوثائق الدالّة على هذا التقدير ما قرأته في **تقريرٍ للكولونيل ستيوارت**: أرسلته الحكومة البريطانية **ليقوّم الموقف في السودان**، فمضى—يا سعد—ونظر، ثم عادَ يقول: **«حكومةٌ هشّة»** وأوصى **بسحب القوات المصرية**. وليس هذا ببعيدٍ عن توقيت **الثورة في 1881**، فقد كان **تقديرُ الموقف في 1883**—من **مديرية دنقلة**—يُنذر بأنّ الحالة **«hopeless case»**: مسارٌ يسير **إلى الأسوأ**، والانسحابُ **أقربُ إلى العقل**.

هذا **الخَوَر العسكري** تجلّى **في الجزيرة أبا**، ثم **في غدير وشيان**، وبلغ مداه **في الأبيض**؛ فلو نظرت إلى **وسط السودان** يومئذٍ لوجدت **حامياتٍ ضعيفة**، والقوةَ الرئيسة **في الأبيض وحدها**، وما عداها **مفارزُ قليلةٌ** لا تزيد على **ثلاثة أو أربعة مقاتلين**؛ بينما كان **الأنصار** يهجمون **بكتلٍ كبيرة**، فيظهر **الفارق العددي والنفسي** معًا. وخذ **حملة هيكس باشا** إلى **شيكان** مثالًا: **اثنا عشر ألفًا** انكسرت **جملةً واحدة**؛ لأنّ العدد **بلا معنًى** إذا **فسدت الروحُ القتالية** وتردّى القائد وفقد الجيش **القضية**.

لماذا تردّد أهل الوسط والشمال؟

يا سعد، إذا أردنا أن نفهم لماذا توقّف كثيرون من أهل الوسط والشمال عن مبايعة المهدي، بينما هرعت إليه قبائلٌ أخرى، فعلينا أن نُدقّق في **بُنيتين دينيتين** تعملان تحت سقف التصوّف العام لكنهما مختلفتان في «العقل الديني» وآليات إنتاج الشرعية:

أولًا: إسلام العلماء المتصوّفة (دينُ نصٍّ وسندٍ ومؤسّسة)

- **المجال**: الشريط النيلي حيث العمران المستقرّ، والزراعة المروية، والبلدات المتشابكة أسواقًا ومساجِد وخلاوي. هنا تنشأ **مراكزُ معرفة** يلتقي فيها الفقيهُ بالشيخ الصوفي، وتتجاور **الخلوة مع المسيد**، ويُدار الدرس على المتون والحواشي.

- **اللغة والأداة**: عربيّةٌ مُقعّدة، نحوٌ وصرفٌ وبلاغة، وتديّنٌ يُقيم حجّته بالنصّ: **متون المذهب المالكي**، شروح مختصرات الفقه، الأُصول، والمواعظ المؤصَّلة.

- **شبكات الاعتماد**: **إسنادٌ** في العلم، و**مراسلاتٌ** وطرُق حجٍّ وتجارة تربط النهرَ بالحجاز ومصر؛ فالمرجعيةُ «خارج-محلية» لكنها **مؤسَّسة**.

- **التديّن العملي**: يُغلّب **التحكيم** على الانفعال؛ الكرامةُ والبركةُ معتبرتان ولكن تحت رقابة الدليل.

- **السياسة والشرعية**: مفهومٌ لـ«الدولة» و«السلطان» و«الجباية» و«الحدود»؛ يُحرَّرُ الخلافُ بفتوى مكتوبة والدولة مُدرَكةٌ بوصفها جهازًا إجرائيًا ذا سُجِلٍّ ونظامٍ وجبايةٍ.

- **نتيجةٌ مباشرة**: حين ظهر المهدي، دخل مع هذا الفضاء في **مناظراتٍ** (كما وثّق عبد الله علي إبراهيم)، فمال أهلُ النهر إلى **التحوّط العلمي**: امتحان الدعوى قبل مبايعة صاحبها، فغلب التهيّب الديني قبل سائر الأسباب.

ثانيًا: الإسلام الشعبي (دينُ البركة والعادة والغيب)

- **المجال**: الرُّحّل وشبه الرُّحّل، والقرى المتباعدة؛ يغلب فيها **الرعي والمطر** على الريّ والتخزين.

- **اللغة والأداة**: عربيةٌ محكيةٌ متداخلة مع لغات محلية، والمرجعيةُ **الشيخُ/الفكي** صاحبُ الحِجاب والرُّقية والتداوي، لا الفقيهُ صاحبُ المتن والإسناد. **الرؤيا** وخبر الغيب يُرفع بها الحدثُ من العادة إلى القداسة.

- **المزاج الروحي**: حضورٌ كثيفٌ لفكرة **المخلّص**؛ انتظارٌ للمَهديّ بوصفه «قلبَ التاريخ» لا «حالةً تُختبَر». الخوارق دليلُ إمامة، و**الخارِقُ** يُنصّب دون معايير.

- **شبكات الاعتماد**: **السلسلةُ الروحية** والشرعيةُ تُستدرَج من **البركة** أكثر من متون المذهب. والذاكرةُ الغنائيةُ والملحمةُ الشفويةُ هي الأرشيفُ.

- **السياسة والشرعية**: الدولةُ الحديثة حاضر-غائب «العدل» يُفهم **حمايةً ومغنما وغوثًا**. إن ظهر قائدٌ يَعِدُ بالوفرة ويجترح «علامات»، انعقدت له البيعةُ **عرفًا** قبل أن تنعقد **فقهًا**.

- **نتيجةٌ مباشرة**: حين تقدّم المهدي بخطاب الخلاص، تلقّاه هذا الفضاءُ **بقبولٍ وجدانيّ**؛ فالمعيار الغالب ليس «اختبارَ الدعوى» بل **البشارة**.

جغرافية الدولة الحديثة وزمن الوصول

يا سعد، إنّ قومًا **أهل الغرب لم يذوقوا نعمة الدولة الحديثة ولا ربيبَ التعليم**؛ فلا عجب أن لا يُجدي معهم منطقُ «المراكز» وحُججُ الدواوين، إذ **لم يَنَلْهم من التأهيل نصيبٌ كافٍ**، ولم تُقِمْ فيهم الدولةُ ما أقامته في السودان النهري من مدارسِ عِلمٍ ومجالسِ فقه. وعلى هذا المِفصل يقومُ بحثُنا: **المهديُّ ومناظراتُه**؛ ماذا قالت **الحُجّة**، وأين استقرَّ **البرهان**؟

يقرِّر عبد الرحمن عمّسيب أن **المُناظرات انتهت إلى نفي المهدية**؛ قال له العلماءُ—كما ينقل—**«لستَ المهديّ»**؛ لأنَّ للمهدي **أماراتٍ وأزمنةً وأوصافًا**، لا تُنالُ بالدعاوى. أمّا **«المراكز»** فتصنع خطًّا باردًا: **«دعونا من جوهر الدعوة، ولنبقَ في أسرارها»**؛ أي اسكتوا عن **صحّة الأصل**، وتلهّوا **بقشور الحال**. وهذا—عند عمّسيب—قلبٌ للميزان؛ إذ الواجبُ أن يُبتدأ **بأصل الدعوى**: أهو **المهديُّ المنتظَر** أم لا؟ فإن ثبت الأصلُ **بُني عليه كلُّ شيء**، وإن بَطُلَ **سقط ما بعده**.

ومن طريف ما يذكر: أن **العلماء لم يَطعنوا في نسبه**، بل **سكتوا عن عربيةِ الرجلِ وشرفِه**؛ لأنَّه—كما يُقال—**أقام لهم نسبًا شريفيًّا مضبوطًا، حسنيًّا** ينتهي إلى **الإمام الحسن العسكري**. فإن كان **الطعن في الدِّماء** ممّا يتعلّقُ به عوامُّ الناس، فإنَّ **العلماءَ أعلمُ بأنساب الأشراف**؛ ولو وجدوا **خللًا** لأقاموه **حجّةً أولى**. وإنما **نَقَضُوا** عليه **الأمارات والدلائل العقدية**: **زمن الظهور**، **موضع النزول** (المنارة البيضاء بدمشق)، **العلامات**... إلخ.

وهنا **تفكيكٌ لمقابلةٍ شائعة**: **«دنقلاوي» في جهة و«عربي» في الجهة المقابلة**؛ يقول عمّسيب: **دنقلا ليست عِرقًا، بل موضعٌ وعمرانٌ**؛ كأن تقول **النيْسابوري** أو **الخرطومي** أو **الدارفوري**. وقد **عمرت دنقلا** بمكوِّنات شتّى: **الكنوز، المحس، الأشراف الحسنيّة والحسينيّة**، ومعهم **كُشّافٌ** من أصولٍ **شركسيّة وأرناؤوطيّة**، و**بلغاريةٍ ومغاربيّةٍ وسورية**—كما تجد إشاراتها **عند ابن خلدون، ويوسف ميخائيل**، و**نعوم شقير**. فليس «الدنقلاوي» **ضدَّ العربي** بالضرورة؛ وقد **تستقيمُ العروبةُ والشرفُ** مع **النسبةِ إلى دنقلا** بلا تناقض.

ويزيد في الإلزام بذكر **قبائلَ عربيةٍ** في الدناقلة: **الجوابرة**، و**الغربية الزناتية**، و**الأشراف** بنوعيهم؛ ثم يفتحُ باب **الفحص الجيني**—على عادة أهل هذا الزمان—فيقول: **ثمّة من خرج على «السلالة J»**؛ فمن أراد أن يختبر **الرواية الشفوية** ويُقاربها **بآلة العصر**، فليدفع **مائتين أو أربع مائة**، وليصنع لنفسه **اختبارَ DNA**. والمقصودُ—كما ترى—ليس **استبدالَ العلم بالنَّسَب**، بل **تعضيدَ القرائن** لمن طلب **اليقين العملي**.

على الجملة، يحسم عمّسيب موقفه: **«لم يكن مهديًّا، وإنّما كان مجذوبًا»**؛ يرى لنفسه **وصلاً بالله** على طريقة **العلم اللَّدُنّي**، وقد **غرق في الدروشة** حتى **خال له ما ليس بحق**. أمّا **أنا** فأشتغلُ **بصدق الدعوى**؛ **فإن كانت دعوى دينيّة** فحُكمها أن تُقاس **بمعايير الدين** لا **بالتأويل الاجتماعي**. إمّا **المهدي المنتظر**—فتجري عليه **الأمارات**—وإمّا **لا**. فإذا **بَطُل الأصل**، سقط عنه ما يُبنى على **«الهالة الثورية»** من تمجيدٍ **سياسي وشعبي**.

يُعلِّل عمّسيب **مقاومةَ الشمال** بأنَّه **موئلُ إسلام العلماء**: نصوصٌ، أسانيد، عُلوم؛ ومن ثمّ **قوةُ المناظرة** وامتلاكُ أدواتِ **التمييز العقدي**. أمّا **الغربُ البعيد** فالغالبُ فيه **«الإسلام الشعبي»**—الممتزج **بإرثٍ وثنيٍّ ومسيحيّ**—ومعه **غيابُ التعليم**، وانقطاعُ الناس عن **الدولة الحديثة طويلًا**؛ لذا كانت **سرديّةُ «المخلّص»** أمضى في النفوس، وأقرب **للتعبئة**. هنالك **دخل المهديُّ دارفور** في **حماية الملك آدم أم دبالة** (أو **أم دبالا** في روايةٍ أخرى)، فاستقرت له **الذِّمّة**، ثم **تتابعت البيعات** من القبائل؛ **فصار للخطاب غطاءٌ اجتماعيٌّ وسلطاني** معًا.

البقّارة...

يا سعد، **البقّارة** ليست لفظًا عابرًا في المهدية، بل **كلمةٌ مفتاحيّة** لفهم بنيتها كلّها. فإذا كان **«الديناري»** قد فتح لنا باب الصراع الهويّاتي على شريط النيل، فإن **«البقّارة»** تفتح لنا أفق الغرب الرعوي الممتد حيث تتحرّك الجماعات مع القطعان، ويخفُّ سلطان الدواوين، وتعلو **لغة الفلاة** على **القوانين**. **البقّارة** كانوا **ذراع المهدية** لأن **المهدية نفسها تمدّدت بأعصابهم**؛ مزيجٌ من **مصلحةٍ رعويّة** تبحث عن **سلطةٍ تحميها**، و**مخيالٍ دينيّ** يرى في المهدي **وعد الخلاص**.

السؤال الجوهري: أكان استقبالهم للمهدي من **ضنك الحكم والجبايات**، أم من **فكرة المخلّص** المنتشرة في القرن التاسع عشر؟ هذا سؤالٌ **فلسفيّ** في فهم حركة التاريخ.

هناك مدرستان تفسّرانه:

- **المدرسة الماركسيّة الماديّة**: تجعل **الاقتصاد** أساس التحليل؛ ثورةٌ يُحرّكها **القهر المعيشي** و**انهيار الدولة**.
- **المدرسة المثاليّة**: ترى في **الإيمان والعقيدة** محرّكًا أقدر على تعبئة الناس وإدامة ولائهم.

وأنا—يقول عمسيب—أقرأه **على المستويين** معًا. أسأل أولًا: **هل كان الرجل مهديًا حقًّا** وكانوا **مصدّقين بمهديّته**؟ الدليل عندي أنّ **غرب السودان** ظلّ وفيًّا لرموزه حتى **بعد زوال عسف الأتراك** و**سقوط المهدية**؛ بقي **الأنصار** هناك على **هيئتها ولباسها** ويحتفون بزعمائها. هذا يشي بأن **الجانب الروحي** حاضر، وأن تفسير القبول **ليس ماديًا خالصًا**.

ومع ذلك، فحين **نقرأ التاريخ قراءةً عمليّة**، نردّ الأمر إلى **المصلحة الملموسة** أيضًا: تلك المجتمعات رغبت أن **تحسّن موقعها داخل الدولة**، وأن تتحوّل من **هوامش منفلتة** إلى **قلبٍ مقاتلٍ** تُحسب له حساب. وهنا كان **انتصار المهدي في الأبيض** نقطة التحوّل: لقد وضعه **على مرمى حجرٍ من الخرطوم**؛ فـ**سقوط العواصم سقوطُ الدول**.

بعد **الأبيض** بقليلٍ سقطت **بارا**، فـ**أعادت الحكومة البريطانية تقييم الموقف**: لا لأن **التمرد** يملك **سلاحًا خارقًا** أو **تكتيكًا لم يُعرف من قبل**، بل لأن **رقعة الاشتباك اتسعت**، و**حال الاقتصاد رديئة**، و**بنية الجيش التركي** منهكة. لذا رأى **كولونيل ستيوارت** في تقريره أنّ **المسألة غير قابلةٍ للمعالجة**، وأن **الانسحاب** أجدى.

عندها أُرسل **جوردون باشا**—الذي عُدَّ **بطلًا** ومنتصرًا في **حرب الأفيون**، وذي **نزعةٍ دينيةٍ قوية**—بمهمةٍ محدّدة: **إجلاء الجاليات والموظفين** ثم **الخروج**. لكن **الوقائع** اندفعت أسرع من الأوراق؛ فما بين **تمدّد الأنصار** و**اهتزاز الحكم**، بدا أن **المعادلة تغيّرت**.

لم تكن مهمةُ **غوردون**—الذي علِمناه في دروسنا «غردون»—أكثر من **تكليفٍ إداريٍّ محدود**: أن يُجليَ **الرعايا الأجانب** وموظفي الحكومة من الخرطوم، ثم يمضي. غير أنّ الرجل، ما إن وطئت قدماه المدينة، **تعلّق قلبُه بأهلها**، واستثقل أن يَدَعَهُم لقدرٍ يراه قاسيًا. ولمن يسأل: وكيف يتركهم لمصيرهم؟—أحيل إلى ما سطّره **محمد إبراهيم أبو سليم** في كتابه عن **نشأة الخرطوم وعمرانها**؛ وإلى شهادة **عثمان السيد إبراهيم فرح** في روايته عن «المجموعة الجالية»: فقد وصف **دخول الأنصار** إلى المدن وكيف **يهدّمون ما فيها ثم يبنون إلى جوارها «الديوم»**؛ هكذا **دُمِّرت الخرطوم** وشُيِّدت **أم درمان** على أنقاضها. كان غوردون **يعرف هذه السنّة في سلوك الجيوش المنتصرة**، ويُدرك أن الخرطوم—إن سقطت—**تُستباح ثلاثة ليالٍ**، تُفعل فيها الأفاعيل، ويُعاقَب من خدم الدولة القائمة.

تأخّرت **حملة وُلسِلي**، ووقع ما كان يُخشى: **اقتحم المهديّ الخرطوم**، وسقطت المدينة في مطلع يناير. عندئذٍ **انسحبت جماعاتٌ من الشايقية وبعض الجعليين**—وكانوا في سلك الجندية—شمالًا. وكان **نائب غوردون**—كما يَرِدُ في الأخبار—**صالح ود مك باشا**، وقد **أبى تسليم الحامية**، ثم ارتدّ لاحقًا إلى مصر فأتمّ خدمته حتى بلغ رتبة الفريق.

أمّا **الشمال النيلي** فكان **علماؤه** منذ البدء **يرون المهديَّ دعوى لا تثبت**. لكنّ المشهد تبدّل بعد **شيكان** و**فتح الأبيض**؛ إذ شاع عن الأنصار—وخاصة **البقّارة**—**شدّةٌ في القتال وعُنفٌ في التأديب** لمن عاند أو تمنّع، فمال قومٌ إلى **البيعة اضطرارًا لا اقتناعًا**. هنا تستحسنُ العبارةُ التي يرددها **محمد أبو القاسم حمد**: «دخل المهديُّ الشمالَ **منتصرًا** لا **منتظرًا**»؛ أي **مهديّ الواقع** الذي صَنَعَهُ السيفُ وامتدّت له اليدُ **بحُكم الأمر الواقع**: إمّا أن تُذعن فتسلم، وإمّا أن تُعاند فتدفع الثمن. وقد أعان هذا **على تأسيس الدولة المهدية**،

وإن لم يُمهِل صاحبها طويلًا؛ فقد **مات شابًّا**—نحو الحادية والأربعين—وبقي سؤالٌ معلّق: **أمرضٌ كان؟ أم تسميم؟ أم صراعُ ولايةٍ مبكّر؟** أسئلةٌ جديرةٌ بالبحث قبل الانتقال إلى **عهد الخليفة عبد الله**.

ولكي نفهم **مدخل البقّارة** إلى الدولة الجديدة، لا بدّ من الوقوف عند **عبد الله التعايشي**—وكان **فكيًّا** صانعَ **حُجُب**، يغلب عليه **الميراث الشعبيّ من التدين**. تذكر رواية **سلاطين باشا** في السيف والنار أنّ **التعايشي** قصد **الزبير باشا** في **زريبة شكّا**—بعد أن اشتدّ أمر الزبير وغلب خصومَه واستقامت له تجارتُه—وقال له: «رأيتُك المهديَّ المنتظر». وقد كان الزبير **شديدَ التديّن**، حافظًا للقرآن، معظِّمًا لنسبه الهاشمي، **فأبى الدعوى** وقال: «ما أنا بالمهدي»، وأمَرَ بجلد التعايشيّ **نهيًا عن التلبيس**، ثم عفا عنه بتحريضٍ من بعض الفقهاء، على أن لا يعود لمثلها.

خرج **التعايشي** بعد ذلك في **طوافٍ بدار صباح**، وقصد **الشيخ محمد شريف نور الدائم**—وهو **أستاذ المهدي**—وقد **أخذ عنه طريقته**. وتنقل **إبراهيم فوزي باشا** في كتابه السودان بين يدي جوردون وكتشنر أنّ **التعايشي** أكثر القول **بالمهدية** حتى **نهاه الشيخ**، وأشار عليه **بتلميذه السابق محمد أحمد** الذي **أقصاه** يوم ادّعى المهدية. فلما **التقى التعايشي بمحمد أحمد** عند **قبة الشيخ القرشي**، **أولى المهديُّ عبدَ الله رعايةً خاصّة**، و**شجّعه على الجهر بالدعوة**، ثم **أقرّه أولَ الخلفاء الأربعة**. ومن هناك انفتحت **بيعة البقّارة** تباعًا.

من مشاهدِ السَّمانيّة إلى لواءِ الدولة

لمّا خرجَ عبدُ الله التعايشي في طريقِ **السَّمانيّة** حدّث عمّا لقي في رحلته: **تجّار** يحسبون **بالقرش** لا **بالقرآن**؛ **جلّابة** يمرُّ أمامهم شيخٌ فلا يُضاف ولا تدفع له الأموال، لأنّه «ليس منهم». ثمّ لحقَ بالمهدي؛ وهناك وقعت **الواقعة** التي رسمت مسارَ السودان طويلًا.

دخل التعايشي على محمّد أحمد بما دخل به من قبل على **الزبير باشا**: **سقوطٌ وتكرارٌ ثلاثًا**، كأنّها **طقوسُ كشفٍ وإلهام**. ثمّ قال: «رأيتُك المهديَّ المنتظر؛ هذا زمانُك وأماراتُك. ورأيتُني في مقام أبي بكر الصدّيق.» فوافقت الكلمةُ هوًى في نفسِ المهدي. وعلى قراءةِ عبد الرحمن عمّسيب كان **مجذوبًا لا مُدّعيًا**: يقينُه بدعواه أرسخُ من أن يكون **حيلةً**؛ ومن كان على تلك الحال لا يرى **انفصامَه انفصامًا** بل **وصلاً**.

وليس من دَأبِ المجاذيب **مكرُ التدبير**؛ هنالك يبرز **ذكاءُ التعايشي الاجتماعي**: يمتحن الرجال، يقرأ البواطن، يختبر النوايا. أمّا المهدي فـ**درويشٌ في يقينه**؛ يكفيك مشهدُه بين يدي شيخه **محمد شريف نور الدائم**: يمشي حافيًا من **مِلّوط** إلى **غَرَيّة أم مَرَح**، يلبس **الخيش**، يتمرّغ في **التراب**، ينثر **الرماد** على رأسه، يلتمس **العفو والوصلة**. ذاك **سلوكُ مؤمنٍ مُتيقّن** لا صنعةُ دجّال.

ثم جرت الأقدار بما نعلم: دخل **الخرطوم منتصِرًا لا مُنتظَرًا**؛ **قُطعت رأس غوردون**، وتركت الخرطوم **أثرًا بعد عين**؛ فبُنِيَت **أم درمان** على مثالٍ جديد. غير أنّ الأجل أوجزُ من المُلك: **مات المهديُّ شابًّا** في ظروفٍ **غامضة** تشبه **أعراضَ التسميم**—كذا تروي **الرواياتُ الشفهيّة**—وبقي السؤال معلّقًا: أكان دفعًا لقدرٍ طبّي، أم **حيلةَ مُلكٍ مبكّر؟**

وقبل أن يُوارى الثرى، كتب **وصيّته** وأمر أهلَه من **الأشراف** باتّباع التعايشي. وكان الأشراف—حسنيّةً وحسينيّةً في **دنقلا** و**المَحس** و**الكُنوز**—غيرَ راضين؛ وقد وقع الخلافُ قديمًا بين **«أولاد البحر»** (عربُ وسطِ وشمالِ السودان ومن حالَفَهم من الأشراف) و**«أولاد العرب»** (قبائلُ **البقّارة** في دارفور وما جاورها). وهذا طبيعيٌّ في **سياسة العصبيّات**؛ فما غاب النبيُّ ﷺ حتى اجتمعوا في **السقيفة** يقولون: منّا أميرٌ ومنكم أمير. وههنا—أيضًا—مِنّا الرايةُ ومِنكم الراية.

وعلى هذه القاعدة رُفِعت **الألوان**:

- **الراية الحمراء** على **عبد الرحمن النجومي السعدابي**—وهي راية **«أولاد البحر»**؛ ومن هنا جاء المعنى التاريخيّ في لسان عمّسيب لـ«الجيش الأحمر»: ليس إحالةً إلى السوفييت، بل **امتدادُ رمزٍ قديم**.

- **الراية الزرقاء** (وتُسمّى **السوداء**؛ إذ يسمّي السودانيّ **الأسودَ أزرق**) على **يعقوب** شقيق التعايشي—وهي رايةُ **البقّارة**. ومن هذا المخزن الرمزيّ خرجت لاحقًا ألقابُ **«الأُذُن الحمراء»** و«الأُذُن الزرقاء» في بعض **خطابات الكراهية**.

كان التعايشي يدرك أنّ الخطابَ المهدوي **كبَت** حركاتِ مقاومةٍ كامنة، وأنّها **ستنفجر** متى خلا المقام. فلمّا استتبّ له الأمر، كتب إلى أهلِه: **التعايشة والهَبّانة** وسائرِ بطون **البقّارة**، يستدعيهم إلى **مركز الدولة**؛ فالبقّارة لم يعودوا **هامشًا**: صاروا **عُصبةَ السلطان**، و**عدّةَ اللواءِ**، و**قلبَ التوازن الجديد**.

يقول عمسيب: ليست **«جنجويد»** ما تُشاع به الألسن من «راكب الجواد»؛ وإنما هي **«جنٍّ جُنيد»**، أي **أبناء جُنيد**؛ والمسمّى الأصح عنده: **القبائل الجنيدية الكبرى**، وهي **قبائل الدعم السريع** اليوم في امتداداتها الأبعد. وهم **جندٌ جنيدٌ** ، ولهم من التراث **السايِر عطية** و**المقيم حمّاد** و **راشد الولاد**. وهؤلاء **البقّارة** بطونٌ ضخمة: **الهَبّانية**، **الحوازمة**، **التعايشة**، **المسيرية**، **الرزيقات**، وتلحق بهم **البني هلبة**؛ ينتشرون في **جنوب كردفان وجنوب دارفور**، ويقابلهم إلى الشمال **أهالي الناقة** من **الأبّالة**.

من هنا يفهم عمسيب **جريمة التعايشي** و**تفضيله الصريح للبقّارة** على **أولاد البحر**: لم يستدعِهم الخليفة إلى أم درمان ليُذلّهم، بل **ليستقوي بهم** على قبائل **وسط النيل وشماله**—التي يرى أنها **أولى بالحكم** بحكم الجوار والعدد والتأثير. فالتعايشي **بعيد الدار**؛ لا يأمن **أن يُحاط** بحاضنةٍ اجتماعيةٍ ليست حاضنته، فكتب إلى **التعايشة والهَبّانة** وسائر البقّارة **يستميلهم بالعطاء والمكانة والمناصب**: **حرسًا وملازمين وأُمراء**، حتى إذا **توانى منهم مُتَوَانٍ** شدّد عليه، **فأرسل إليه قوّة** تُحضرُه قسرًا؛ فإذا حضر **أحسن إنزاله** وقرّبه، فتغوّلت **الدولة** شيئًا فشيئًا لصالح **البقّارة**.

ويُسند عمسيب قوله بما أورده **نعوم شقير** في خطابٍ إلى **أبو عَنْجَة**:

> «... قد انتهى أمرُ **التعايشة**، فحضروا من بلادهم بأكملهم، والآن قاموا من الفاشِر، وأوّلهم قد وصل **جبل الحِلّة**، وهم كثير... حتى لقد يبلغون من **عائلة المجاهد الواحد** نحو **ستين ألفًا**... ثم إن **الهَبّانية** حاضرون جميعًا بعد **التعايشة** بوساطة **عثمان آدم**، ومن بعدهم يحضر **قبائل متفرّقة من أهالي الناقة** وخلافهم **رزيقات** وغيرهم نساءً ورجالًا...».

على الضدّ، يرى عمسيب كيف **أُقصِيَ أولادُ البحر**: فذاك **عبد الرحمن النّجومي—فارس الجعليين** وعقلُ التخطيط العسكري لتحرير الخرطوم—**أُخرج** من معادلة القوة **بفتوى الطاعة**: أُمر أن **يفتح مصر بأربعة آلاف**، وأُمر أن **يأخذ النساء والأطفال معه**؛ فكانت—في قراءة عمسيب—**حيلةَ سياسةٍ** لا **حكمةَ حربٍ**، إذ كان **النجومي «مجذوبًا بالأفكار»**، يُسَلِّم للشرعية المهداوية ولخلافة التعايشي **ولو خالفت بديهيات القتال**. هكذا يُقدِّم عمسيب **مثالًا صارخًا** على **تصفية الكفاءة النهرية** بسلاح **العقيدة المطيعة**.

ثم يجيء طورُ **الأشراف—الحسنية والحسينية** في **دنقلا ومحسٍ وكنوز**، ومعهم **الجعليون**، **الشايقية**، **الدناقلة**، **المسالمة**، **المحس** وغيرهم—فلمّا **غلب التوتّر**، خطب **الخليفة** يوم الجمعة وقال—كما يروي عمسيب—إنه رأى **المهديَّ في المنام** يأمره أن **تُرفع رايةٌ واحدة: الزرقاء**، وأن **تُنكَّس سائر الرايات**، فيُسلِّم **محمد شريف** وأضرابه **سلاحهم وملازمهم ومالهم**. هنا **انقلبت المعادلة الرمزية**:

- **الراية الحمراء**—التي كانت في عهد المهدي على **عبد الرحمن النجومي**، وهي **راية أولاد البحر**—أُقصيت.
- و**الراية الزرقاء**—التي على **يعقوب شقيق التعايشي**—**تفرّدت**.

بهذه **الرؤيا الجامعة** سُلِب الأشراف **عدّتهم ومعاشهم**، فانقادوا إلى **التدبير الخفيّ**، ودبّروا **محاولة انقلابٍ محكمة**؛ لكن **القبضة سبقَتْهم**: فمن **المَتَمّة** إلى **ضواحي الخرطوم** تكرّر—بحسب عمسيب—**البطشُ نفسه** الذي كان وقع قبلًا على **الشكريّة والمسالمة**؛ **كأسٌ واحدة** يُدار على الجميع.

ويخلص عمسيب إلى أن **جوهر الجريمة السياسية للتعايشي** كان **تغيير ميزان الدولة ديمغرافيًا وعسكريًا لمصلحة البقّارة**، مع **إضعاف العصبية النهرية** و**تجريد الأشراف** من **سلاح الراية والمال**؛ تمهيدًا لخطّة **توريثٍ معلنة** إلى **ابنه شيخ الدين**: فلا توريثَ **للأشراف** كما اتُّفِق أوّلًا، بل **توريثٌ للبيت التعايشي**؛ ولذلك **نُزِعت الرايات**، وقُلِّصت **المكانة الدينية** لغيرهم، وأُدخل **الأهلُ والبطون في سرة الحكم**.

حتى حين **تزلزلت أم درمان**، واصطفت **قبائل وأشياع** في قلبها، و**كادوا أن يرفعوا السيف في وجه الخليفة**، لم يفتح عليهم باب **الحديد**، بل أرسل **وساطة** تُغري ولا تُصدّ. **تعهّد** أمامهم أن يعيد **الأرزاق**، و**المخصّصات**، و**المكانة الاجتماعية**، و**السلاح والعتاد**، وأن **تعود الرايات**، وأن تُفتح **المجالس** كما كانت؛ لكن ما كان ذلك إلا **عقد اضطرار** لا **بيعة اقتناع**.

ففي عين عمّسيب، كان الخليفة **يزن الدم بالشرعية**، ويحسب أن **سفك دماء الأشراف** يخصم من رصيد حكمه أكثر مما يزيده. وما إن هدأت **الوساطة** حتى قبض على **فتنة الغد** في أقل من شهر، و**نقض العهود**: **أعدم** من تورّط، و**نفى** من بقي و**أجهز** على آخرين في التوّ.

ثم خرج العقاب من حدود العاصمة: أرسل إلى **الجزيرة** يأمر بجلب **ألف دنقلاوي** من «أهل المهدي»، فجيء بهم **مصفّدين**، وحُبسوا ومنع خروجهم. وتتبّع **زعماء النهر** الموالين للأشراف، ووقع **التنكيل** على **قبيلة بعد قبيلة**.

وجاء **الحدث الفاصل**: **المجاعة الكبرى**، «سنة ستة» (1306هـ/1888م). بعد أن استُدرجت **كتل بشرية** من بطون **البقّارة** إلى وسط السودان، انفجر **ثِقْل سكاني** في قلب الجزيرة وأطرافها، بلا **زاد ولا ماء**. **تعطّل الزرع** لأن **الأيدي الفلّاحية** قُطعت عن الأرض، و**أُفرغت الحقول**، و**أُطلقت البهائم** لترعى على حوافي النيل. وقع **الجفاف**، واندفعت **هجرات واسعة**، واشتدّ **الإفقار المنهجي**، و**التغيير الديموغرافي**، حتى صارت **المجاعة** تلتهم من الأرواح أكثر مما فعلت الحروب.

وفي ذروة الفوضى، كانت **الجباية** تُنتزع من **الشمال والجزيرة والقضارف**، وتُصبّ في **أفواه الجهادية والملازمين** من البقّارة؛ فانهار **التوازن الاجتماعي**، وارتجّ **عمران النهر**.

ثم جاءت **المذابح الكبرى** (1305–1309هـ): في **المسلمية**، و**الشكرية**، و**الجعليين**، و**الشايقية** في المتمة، و**الدناقلة**، و**الكبابيش**؛ حتى قُطِع نسل **الضباينة (أولاد زايد)** في البطانة **قتلًا شنيعًا**. وكان ذلك كلّه، في نظر عمّسيب، من أثر **نظرة الخليفة** إلى أهل **دار صباح** ونزعته إلى **تقديم البقّارة** عليهم تقديمًا مطلقًا.

ثم يأتي السؤال المرّ: أين هذا في **كتب الدرس المدرسي**؟ لا تجده—لأن **حزب الأمة** ظلّ سبعين عامًا يُمسك بخيوط السياسة، فطُمست الصفحات عمدًا. ومع ذلك، يتندّر عمّسيب على من يجعل من **المهدية** و**دولة الخليفة** حجر الأساس للوحدة الوطنية، وهو الذي شهد في كتلات تلك الأيام **قتل أقربائه** على التعريف والنسب.لقد كان ذلك **القتل العظيم** و**الفعل الجائح** نتاج **تحيّز عصبي** و**سياسة تفضيل**: **تقديس البقّارة** وتجريح النهريين، وتحويل **موارد النهر** إلى **قوت الراية الزرقاء**.

كتلةُ المتمّة:

لمّا استقوت يدُ الخليفة—بعدَ «تسويةٍ» عابرةٍ ووساطةٍ اضطراريةٍ—انقلبَ على القومِ نكوصًا بالغدر؛ فقبضَ على «فتنةِ الغد» في أقلَّ من شهر، ونقضَ ما التزم: من تورّط أُعدم، ومن نُفيَ هلك في المنافي، ومن بقي أُنزلَ به النكالُ قبيلةً قبيلة. ثم امتدّ البطشُ إلى الجزيرة: ألفُ دنقلاويٍّ من «أهل المهدي» أُخذوا إلى السجون، وتُتُبِّعَ زعماءُ النهر المائلون إلى الأشراف، فابتُذلت هيبتُهم، وتُرِكَت دورُهم للريح. وكان ذلك كلُّه تمهيدًا للفجيعة الكبرى: **«سنة ستّة»**؛ إذ غُليَ الماعونُ البشريُّ في قلب البلاد، وهُجّرَت بطونٌ من البقّارة إلى الوسط، وعُطِّلت زراعةُ النهر، ورعت المواشي على حوافيه، وجاء الجفافُ يزاحمُ الجوع؛ فهلك من الناس أكثرُ ممّا أسقطته السيوف. وكانت الجبايةُ تُنتزعُ من أهل النهر لتُسكبَ في قدور الجهادية والملازمين والأنصار من البقّارة، فاختلّ الميزانُ الاجتماعي، وتبدّل تركيبُ العمران.

وههنا يفرّقُ عبدُ الرحمن عمّسيب بين قتلٍ وقتل: فقتلُ النهريّين **قتلُ خصمٍ تاريخيّ** يُرى في بقائه تهديدًا، أمّا القتلُ بين بطون البقّارة **فقتلُ ضبطٍ للتمرّد** داخل جسمٍ يريد الخليفةُ أن يحكمَ به ومن خلاله؛ فذاكَ استئصالٌ، وهذا «تأديب». ولهذا يُشبّه خصومتَين من راهنٍ قريب: خصومةُ حميدتي مع مادبو **سياسيةٌ** يُستهدف فيها الرأسُ ويُستبقى الجسد، أمّا خطابه على الشايقيّة فـ**هويةٌ** تسري إلى الدم.

ثمّ إلى **المتمّة**—وهي منابتُ الجعليّين على النيل—حيثُ يراها عمّسيبُ **أمَّ الكتلات**. كان مَكُّها **عبدُ الله ود سعد** فارسًا صنديدًا، ولكنّ إيمانه بمهديةِ محمد أحمد كان **مدخلَ خداعه**؛ فالايديولوجيا عند الشماليين—في قراءة عمّسيب—بابٌ تُؤتى منه ديارهم وأموالهم. لمّا تقدّم **محمود ود أحمد** بجيشه، أحاط بالمتمّة **إحاطةَ السوار بالمعصم**؛ وبيوتُها من طين، وسكانُها—خمسةٌ إلى سبعةِ آلافٍ—مسلوبو العُدّة أمام بنادق الجهادية. لم يُفوّضهم على الاستسلام، بل **فتح الرميَّ** حتى **قُتِل الرجالُ جميعًا**؛ وفي الذين قُتِلوا **صهرُ المكّ**، وكان بيتُه في قلب البلدة. ثم أمرَ بما يشبهُ المستحيل: **اجمعوا النساءَ كلَّهن**. فوثبت **نساءُ المتمّة** إلى النيل، **ينتحرنَ بالجملة**، يسبقنَ السبي بالبحر.

على أن الكارثةَ لم تقف عند حدِّ الرمي والانتحار؛ فقد تُركت **جثامينُ الجعليّين ثمانيةَ أشهرٍ في العراء**؛ لا مفاوضةَ استسلام، ولا دفنٌ يُكرِمُ الموتى. ثم نُقِلت من تحصّل من النساء أسرى إلى أم درمان بالمراكب. ويُروى أنّ **محمد مختار الرباطابي**—أمير بيت المال—وقفَ عند استقبال الأمراء، فاستأذن أحدُ **أمراء التعايشيّة** الخليفةَ في «جاريةٍ تعمل له»، فاحتدَّ الرباطابي—وفيه عصبيّةُ رباطابيّته—فضُرِبَ **على وجهه** حتى **انشقّ**، وكاد الشرُّ يعمُّ لولا أن **يعقوب**—أخو الخليفة—تدارك الموقف: «الجعليّ **لا يُباع** ولا يُعامل معاملةَ السَّبي». ففُرِّقَ بين الفريقين، ثم تفرّق الجمع. وبعد سقوط أم درمان، رجع كثيرٌ من النساء إلى بيوتهنّ؛ ولكنّ **المأساةَ وقعت بتخطيطٍ وتدبيرٍ**، لا بوَخْزةِ ساعةٍ عمياء.

إنّما يلحّ عمّسيب في شهادته: **لماذا طُمِس هذا من الكتب؟** لأنّ السياسةَ أرادت، ولأنّ حزبَ الأمة—حزبُ البقّارة في صناديقِ الاقتراع—غلبَ في سبعين عامًا؛ فصيغت روايةٌ تُجْلِسُ الخليفةَ **«أبًا للوحدة»**، وتُغمِضُ جفنًا عن **سنةِ ستّة وكتلةِ المتمّة**. أمّا هو، فيقول: من ذا يُنكرُ أنّ الفتحَ قد يكونُ **على ركامِ الضحايا**، وأنّ «التوحيد» الذي تُنْشَدُ له الأناشيد قد يُبنى **على تفضيلِ عصبةٍ وإهدارِ أخرى**؟ تلك هي الحقيقةُ التي ينبغي أن تُسَطَّر **صراحةً**

يحذّر عمّسيب من أن استمرار هذا النسيان الممنهج، وهذه السردية المصفّاة، لم تكن إلا تمهيدًا لـ**«مهدية ثانية»**: لا تُقيم عدلًا، بل ترد السيف إلى نحر النهر، وتبقي السلطان على الرعية المفضّلة. فهي إعادة إنتاج لنفس البنية التي أسست للمجاعة والاقتتال والتغيير الديموغرافي في القرن التاسع عشر، لكن بأدوات القرن الحادي والعشرين.

خطابُ الخليفة ومخيالُ البقّارة

أقرأُ لكم—كما أثبتَ **يوسف ميخائيل**—خطبةَ الخليفة في عرْضةِ أم درمان، إذ كان الجيشُ إذا سارَ مرَّ من أمامه يسمعُ وعيده وبشراه:

> «يا إخواننا أنصارَ الدين، إنّ الله ناصرُنا على الأعداء: **الجلابة، الجعلين**، و**الدناقلة** المنافقين؛ هم المُخرِّبون للبلاد العامرة، ما دخلوا مدينةً ولا بلدةً إلا خربوها...».
> هذه العبارةُ وحدها تكشفُ **مفتاحَ السردية**: تعيينُ **«العدوّ الداخلي»** باسمٍ جامعٍ (**«الجلابة»**) مع تمييز قبَليةٍ (**«الجعلين»، «الدناقلة»**) ثم **وصفٍ أخلاقي («المنافقين») وتُهمةٍ عمرانية («خراب المدن»)**. هنا **يتحوّل الوصفُ إلى إذنٍ بالعنف**؛ فالخرابُ—في منطقِ الخطبة—منسوبٌ إلى قومٍ بعينهم، فيُصبح استئصالُهم **«صيانةً للعمران»**.

وفي **لسان البقّارة**—كما تنقله الطقطوقةُ المتداولة—يُصاغُ الاحتقارُ في أمثالٍ تهزأُ من «عيال أمُ جَلَّبَة» وتَنعتها: «حَلّابين أم سعين»، «جِلابة حبَل القِيطان»، وتُرسم لهم صورٌ سوقيّة: «إن لقيتُهُ في الدكان إن زين وكان... وإن لقيتُهُ وحيدَه ينطيك وليدة»، ثم تحذيرٌ إن لقيته قدّام القاضي فوت منه غادي"؛ إذ يُصوّر الشخص كـ**"مُفسد"** بفعل **مجرد التواجد**، فلا يُحاسَب على أفعال، بل على **كينونته**.
 هذا **قاموسٌ متكامل للعنف اللفظي** الذي يسبقُ الفعلَ الماديَّ ويُمهِّد له: يصنعُ من «الجلابي» كائنًا مرذولًا: لا يُقاتَلُ لفعله، بل **يُستباحُ لذاته**.

ويستطرد عمّسيب إلى **النعوت العسكرية الدارجة**: «أم جلبة»، «أمفالوطِاي»—في إشارةٍ إلى الشماليّ—فتغدو الكُنيةُ آليةَ فصلٍ تُقرِّبُ «الخاصّة» وتُبعِدُ «الآخر». على هذا النسق، يظهرُ لفظٌ آخر **أكثرُ لؤمًا: «مندوكورو»**؛ وقد وُصِفَ بأنّه «العربيُّ الذي يَصطاد العبيدَ في الصباح الباكر». ليس في الكلمةِ مُداعبة؛ إنّها **تجريمٌ عنصري مُقَدَّم**: تُعلِّقُ على عنقك تهمةً تاريخية، وتُحوِّلك بسبب مجرد وجودك من جارٍ إلى صيّادٍ للبشر؛ ومن ثمَّ فالعداءُ لك **عدالةٌ مُسبقة** في الوجدان.

هذه **المفرداتُ البذيئة**—من المنبر إلى الميدان، ومن الخطبة إلى الطقطوقة—ليست زلّاتِ لسان؛ إنّها **نظرة** صُنِعت بعناية تربطُ الجريمة بالعِرق، والخرابَ بالمنبت. ومن هنا—يقول عمّسيب—تأتي **كتلةُ المتمّة** مفهومًا: لم تكن واقعةً عسكريّةً مفصولةً عن الكلام، بل **حصيلةُ معجمٍ يُحلِّلُ الدم** ويُوجِبُ الإقصاء.

ثم يسألُ عمّسيب سؤالَهُ الذي لا يَكِلّ: لِمَ أُقفِلَ هذا البابُ في وجهِ التلاميذ؟ لِمَ لا تُقرَأُ هذه النصوص في المدارس، ولا يُتاحُ للناشئة أن يروا كيف **أصبحت الكلمةُ سيفًا**؟ إنّ **طمسَ الذاكرة**—بذريعةِ «الوحدة»—ليس إلا تأجيلاً لفاجعةٍ أخرى. والكلمةُ—إذا تُرِكَت تأكلُ المعنى—**تأكلُ بعدها الإنسان**. لهذا يُلِحّ: **اكتبوا المفردات كما قيلت، واحفظوا الوقائع كما وقعت**.

«الجَّلابـة»

ليس الكلامُ ـ كما يقول عمسيب ـ «هفوةَ خاطرٍ» ولا نزوةَ خصومة؛ بل **نصوصٌ وكتبٌ وأوراق** يَشهد بعضُها على بعض. فلفظُ **الجَّلابة**، الذي يُحيل في ظاهر اللغة إلى «من يجلب البضائع» أو «يلبس الجلباب»، **انزلق في الاستعمال السياسي/الاجتماعي** إلى توصيفٍ إثنيٍّ مكتمل الأركان: شماليٌّ/نهريٌّ/عربيّ الثقافة والدين/نوبيٌّ مُستعرب/أهلُ تجارةٍ وسلطة. وحين تنعقدُ هذه الطبقاتُ دلالةً واحدة، **لا تعود كلمة «جلابة» وصفًا للمهنة** بل بطاقةَ هويةٍ تُحمَّل ـ بقرارٍ مسبق ـ كفَّةَ التاريخ ومغارمَ السلطة.

ومن هنا يستحضر عمسيب أطروحةَ **أبو بكر آدم إسماعيل** عن «المركز والهامش». فالرجلُ ـ في قراءته ـ لا يكتفي بتحليل البنية، بل **يكرر تمييز القبائلَ بتسميةً صريحة**: الشايقية، الجعليون، الدناقلة... ثم يقرنها بـ«الأيديولوجيا العربية الإسلامية» ويجعلها **العِلّةَ المُوْلِدةَ للأزمة**. هكذا ينقلبُ الوصفُ الأكاديميُّ إلى **اتهام**: ليس «الجلابي» هنا تاجرًا، بل حاملُ مشروعٍ ثقافيٍّ مُجْرِّم؛ ويصير اللفظُ ـ في التداول الشعبي ـ **مِسطرَةً أخلاقية** تُقاسُ عليها الذمّةُ والشرعية.

يسأل عمسيب: إنْ كان «الجلابي» تاجرًا، فلمَ لا تكونُ الدلالةُ مِهَنِيّةً صِرفًا؟ الجوابُ ـ كما يصوغه ـ أنّ **الاستعمالَ الشعبيَّ والسياسيَّ ضمَّ طبقاتٍ أربعًا**: التجارة، والانتماء النهري، والهوية العربية/الإسلامية، والذاكرةُ المرتبطة بالدولة. وحين تتراكبُ هذه الطبقات، **ينتقلُ اللَّفظُ من السوق إلى الهوية**، ومن الوصف إلى القضاء الأخلاقي. عندئذٍ تُساقُ القبائلُ المسمّاة «جلابة» **كـ«كتلةٍ تاريخية متهمة»** لا كتنويعاتٍ اجتماعية وثقافية.

ويستدعي عمسيب مقطعَ **عثمان ذا نون**: «شُكرًا يا خليفةَ المهدي... شُكرًا محمود ود أحمد... نحن الناس البنزرع... نحن الناس البنصنّع...». **وثيقةَ وجدانٍ سياسيّ** تُضفي الهالةَ الثورية على أفعالٍ يسميها هو **مجازرَ موثّقة** (المتمة، إلخ). هنا المفارقة: **شِعْرُ الشكر** يتقاطع ـ عنده ـ مع **تاريخِ السبي والقتل**؛ فيسأل: أيُّ رحيقٍ هذا الذي شَكرتُم؟ وأيُّ شمسٍ أشرقتْ إذا كان ضوؤها من رماد القرى؟ هكذا تُصبح القصيدةُ **مَعرِضًا أيديولوجياً**: تُهندس الذاكرة، وتُحْدِثُ في الوجدان اصطفافًا يُشرْعِنُ الماضي ويُؤبِّدُه.

ليس «المركز/الهامش» **مصطلحًا بريئًا**؛ إذ تحوَّل في تجارب بعينها إلى **قانونٍ أخلاقيٍّ مقلوب**: الهامشُ فاضلٌ بالضرورة، والمركزُ آثمٌ بالجُبلة. ومن ثَمّ، **يُستباحُ المركزُ باسم العدالة**، بينما **يُؤَهَّلُ الهامشُ باسم الإنصاف**. ويؤكد أنّ **المشكلة لم تكن في التشخيص الخاطئ وحده** لكنها تعتدت ذلك في **كونها أداة فرزٍ واصطفاف** تُنتجُ **سياساتِ عقابٍ جماعي**.

لماذا طُمِسَتْ هذه الصفحات؟

يُرجع عمسيب الطمسَ إلى ثلاثةِ أمورٍ متشابكة:

1. **سُلطةُ أحزابٍ وروايات** احتاجتْ إلى «أسطرة» المهديّة وخلافتها **كمَرجعٍ تأسيسي للوحدة**؛

2. **هيمنةُ طبقةٍ أفنديّة** حصّلت أدوات الإدارة لا علومَ المجتمع والتاريخ النقدي، فصنعت سرديّتها وثبّتتها في المقرر؛

3. **غيابُ ذاكرةٍ جمعيّةٍ دفاعية** لدى مجتمعات الشمال النهري، فتُركتْ الوقائع **بلا تدوينٍ مؤسسيّ**، ثم عادت **بلا حصانة** في وجه سردٍ مُضاد.

مأساةُ المتمّة:

إنَّ المنجزَ الذي جهل به «الشماليين النهريين» مع ذا النون فطربوا له وصفّقوا، إنما هو جرحٌ مفتوحٌ لا يلتئم. ففي **المتمّة** سالتْ **أرحامُ السناهرة** دمًا، وسقط **الشيخ إبراهيم السُّواري** ومعه رجالٌ من صُلبه، وتُركت **الجثامين** ثمانيةَ أشهرٍ كاملةً، تتعفّن في العراء، لا يأويها قبرٌ ولا يسترها كفن. ثم جاء **هربرت كيتشنر** ـ نعم، ذاك الغريب الذي نظنّه أشدّ قسوةً ـ فدفن من أهملهم من يصور لنا وكأنه القريب.

لم تكن الواقعةُ فورةَ دمٍ عارضة؛ إنما كانت **خُطّةً مُحكمة**: **محمود ود أحمد** يطبِقُ على المتمّة من الغرب، و**يونس ود الكِيم** يتربّص على **ضفةِ شندي** شرقًا، حتى **تصطكَّ سنابكُ الخيل** برؤوسِ الفارّين، فلا منفذَ لمستجيرٍ، ولا مهربَ لمولٍّ. ذاك ليس استردادَ سلطانٍ ولا قمعَ تمرّدٍ؛ ذاك **قصدٌ إلى الاستباحة**: لا أمانَ لمستسلم، ولا ميثاقَ لمن ألقى السلاح، ولا دفنَ لمقتول. وما بعد القتل كان **التمثيلَ بالرؤوس**، و**السَّبيَ للنساء**، واقتيادَهنَّ إلى **أم درمان**؛ فهل يُشادُ بهذا فعلًا ويُجعلُ **عنوانَ دولةٍ وطنية؟!**

قال خليفتهم لعبد الله ود سعد: «اخرُجْ من المتمّة واترك نساءك خلفك»؛ إنَّه **يعرفُ مفاتيحَ المروءة** في قومٍ **يعدّون العرضَ تاجًا على الهامة**؛ أراد أن يُذلَّهم في **جذرِ معيارهم الأخلاقي**. رفضَ ود سعد الخروج، فكانت **المَصَارعُ محتومة**. **قُتِل** الرجالُ، وغاصت **النساءُ في النيل** يأسًا، وانتهكت **حُرمةُ البيوت**؛ أذلك هو **«التحرير»** الذي يقتضي **تجريدَ مدينةٍ من أهلها**، وقطعَ رؤوسِ قادتها، وسوقَ نسائها سبايا؟**!**

وها هو يترنّم: «شكرًا يا خليفة المهدي... شكرًا محمود ود أحمد...»، ويَنْسب إلى الدولة أنها «جاءت برحيق الشمس». أيُّ **رحيقٍ** هذا، ومذاقُه **نيلٌ ملحٍ** من دمع النساء؟ وأيُّ **شمسٍ** تلك، وضوؤها **رمادُ البيوت**؟ إنّ القصيدةَ ـ في مثل هذا ـ ليست زينةً للمعنى، بل **عدّةُ تسويغٍ** تُزيل من الذاكرة صفةَ الجريمة وتُكسوها ثوبَ البطولة. وهكذا تنقلب **السردية**: من **سَبيٍ وتمثيلٍ ودفنٍ مؤجّل** إلى **فتحٍ وروحٍ ثوريةٍ**؛ وتلك **صناعةُ الوجدان** قبل صناعة التسلط.

وما **الهُتافُ السوقي**: «جلاب حبل القيطان...» وأخواته، إلا **قاموسُ تحقيرٍ** ينسلُّ من الفكاهة إلى **ترخيص الدم**؛ إذ يتحوّل «النهريّ» إلى **نَمَطٍ مُشَيطنٍ**: تاجرٌ غادر، جبانٌ خؤون، فإذا قُطِعَ رأسُه ـ بعد ذاك ـ قالوا: «هكذا يُفعلُ بالجلابي». اللغةُ هنا **ليست بريئة**؛ إنها **مِبضعُ الجرّاح** الذي يُخدّر الضمير قبل أن يَشُقَّ الجسد.

يكرر السؤال لماذا **لا تَرِدُ المتمّة** في **كتب الدرس المدرسي** بما وقع فيها؟ لماذا **تُسْحَبُ هذه الصفحات** من الذاكرة العامّة؟ لأنّ **روايةً رسميةً سلطوية** بُنيت على **أسطرةِ المهديّة** و**تقديسِ خليفته** وعلى **طيِّ فصولٍ من الاستباحة** جرت على **الشكرية** و**الرفاعية** و**المسلمية** و**الكبابيش** و**البطاحين** وسواهم. إنّ **طمسَ الوقائع** هو أوّلُ العدوان، وإنّ **تجهيلَ الناشئة** بتاريخهم **يمهّدُ لعودتها** في ثوبٍ جديد.

وإذا كان المستعمرُ في أذهاننا **أزرقَ العينين**، **أبيضَ البشرة**، فأيُّ **اسمٍ نطلقُ** على من **دخل الدارَ بغير وجهِ حقٍّ**، وقتلَ وسَبَى ومثّل، وترك **الجثامين ثمانيةَ أشهر** في الفضاء، ثم جعل **السبي غنيمة** و**التمثيل شريعة**؟ إنّ **الاستعمارَ** ليس **صبغةَ جلدٍ**، بل **وصفُ فعل**: **«كلُّ دخيلٍ مستبيحٍ مستعمِرٌ»**، وإن تلَفَّظَ بلغتنا، وإن تشبثَ بأهواءٍ عقائدية تحت ستار الدين.

إن ما جرى لشعوب الشمال النهري لم يكن صفحة عابرة في الهامش، بل **قدرًا سياسيًا متكرّرًا**؛ حلقةٌ أُديرت مرتين على ذات الساقية: **مرّة في زمن التعايشي**، يوم كان السيف والراية الزرقاء يفرضان على النهر قانون البقّارة، ويُحمل الناس من ضفافهم إلى أم درمان قسرًا، فتُفرَّغ القرى من أهلها، ويُساق الرجال إلى الجندية أو النفي، وتُقطع السبل عن الزرع والماء حتى تنحلّ البنية العمرانية كما ينحلّ الخيط في يد الغريب. **ومرّة نعيشها اليوم**، بأدوات تبدو جديدة في ظاهرها: تهجير جماعي، وحصار معيشي، و"المجاهد" بدل "الملازم"، لكن النتيجة هي ذاتها؛ **تقليص الوجود البشري** للنهر حتى ينكمش نصفه. فلو قدّرنا على نحو تقريبي: من **42 مليونًا ممكنة** بحسب امتداد النهر وطاقته السكانية، إلى **21 مليونًا واقعة**؛ نصفٌ ابتلعته المجاعة والسيف، والنفي والسوق، في دورتين متباعدتين زمنًا متصلتين معنى.

ومن يسأل: **لِمَ يتكرر هذا ويستمر؟** فالجواب في كتاب التاريخ لا في خطابات التلفاز لأن **ما وقع بالأمس يقع اليوم**، وما كُتب في النسخة الأولى يُعاد نسخه في الثانية، مع فارق أن **السطر الأول من الرواية حُجب عنّا**. غُيّبت الوقائع تحت لافتة "الوحدة الوطنية"، كأن الوحدة تُبنى بطمس التاريخ.

وحين نسمّي الأشياء بأسمائها—ونقول إن ما جرى كان **حربًا قبليةً مؤسَّسةً على التمييز والتغيير الديمغرافي**—يأتينا الصوت: "لا تفرّقوا الصف، لا تفسدوا الرواية". كأن الصفّ المرسوم ليس نفسه ذاك صفّ الإقصاء، وكأن الرواية المقرّرة ليست أداةً ضمنت استمرار البنية التي أنتجت المجاعة والتهجير في المرة الأولى، وتعيد إنتاجهما في المرة الثانية.

وهذه البنية هي التي تبرر بما يورده روبرت كولينز: أنّ قبائل **البقّارة** لم تطأ مسرح وادي النيل إلا في القرن التاسع عشر، قرابة عام **1870**، بينما كان أهل الشمال النهري مقيمين فيه منذ قرون، "من قبل أن يُسمّى هذا الحيّز سودانًا". لكن منطق المصالح القبلية لا يقيم وزنًا لطول الإقامة، بل لما تمنحه اللحظة من أوراق قوة. فمن جاء بالأمس، إذا تسلّح اليوم، يرفع راية الاستباحة في **دنقلا ومروي والقضارف والجزيرة**، كأنّ **حقّ الأرض** يُنشئه وهج البندقية لا عُمر الزرع ولا مجرى النهر.

هذا ليس مجرد تناقض أخلاقي بل هو **سلوك** يقرأ الجغرافيا كغنيمة، ويعامل الاستيطان والتاريخ كمجرّد خلفية تفاوضية: إن امتلكتَ القوّة، تُملي شروطك، حتى لو كنت غريبًا عن المكان. وهو سلوك لا ينشأ من فراغ؛ إذ تدفعه شبكات الولاء، واقتصاد الغزو، وبنية الدولة, ومصلحة القيادة في مكافأة القاعدة المقاتلة بمزيد من الأرض والمورد، ولو على حساب مجموعات أقدم عمرًا وأكثر ارتباطًا بالمكان.

هنا، تُقاس الشرعية بمعيار **القدرة على الفرض**، لا بمعيار العمق التاريخي؛ وتتحوّل الأرض من **موطنٍ ورثه الآباء** إلى **رصيد يُقتنص بالسيطرة**. ومن ثم، يصبح النهر—الذي كان معيار البقاء—مجرّد خط على الخريطة يخضع لمعادلة السلاح، ويُعاد تعريفه وفق ميزان القوى الراهن، لا وفق تاريخ الجماعات التي صنعته وسقته.

ولهذا أقول: علاقتنا بدارفور في التاريخ لها **مستويان لا ثالث لهما**:

- الأول في **منواشي**، يوم **الزبير باشا** عندما تهاوت السلطنة الدارفورية في معركة فاصلة على خطوط التجارة.

- الثاني في **حقبة التعايشي**، وهي صفحة ماساوية في سجل النهر، حيث جاءت الجيوش المدفوعة بالعصبية، فزُرعت القبائل المقاتلة في قلب الحقول، وتوقّف الزرع، وانطلقت البهائم على الجداول، ثم جاءت المجاعة فأكلت من بقي.

مرّتان التقينا، ومرّتان كانت النتيجة **حسرةً وحرب** لم يكن هذا لقاءَ شراكة، بل مواجهةً مع مشروع قسري، يُعيد تشكيل الديموغرافيا بالقوة، ويجعل النهر طرفًا في معادلة ليست له فيها مصلحة.

لكن الرواية الرسمية اليوم تريد أن تصوّر هذا التاريخ كأنه "زواج مقدس" بين النهر ودارفور، وتتجاهل أن هذا الزواج كان **إكراهًا بالسلاح**، وأنه أورثنا جروحًا لا تزال تنزف. يريدون أن يُمحى من ذاكرة النهريين أن نصف قراهم أُفرغت بالقسر، وأن أرضهم صارت مكافأةً للجماعات المقاتلة، وأن المجاعة لم تكن قدرًا طبيعيًا، بل قرارًا سياسيًا.

وعندما نذكّر بهذه الحقائق، يقولون إننا "عنصريون" أو "مفرّقون للصف"، وكأن المطالبة بحق الذاكرة جريمة، وكأن الدفاع عن حقك التاريخي جريمة. هذه **قلبٌ للتهمة على الضحية**، وأسلوبٌ قديم **للدولة العنيفة التي لا تريد أن يعترف أحد بأن الوحدة التي تتغنى بها بُنيت على القهر**.

لُغةُ الإسقاط:

هذا الكلام الذي أرويه لم يكن يُقال في غرف مغلقة أو بين سطورٍ مبطنة، بل في **شارع المين** أمام الأركان والمناظرات، بحضور الطلاب والمارة، وبعلم الجامعات، وبتوثيق من علّقوا وقتها وأكدوا ما جرى.

القصيدة التي أتحدث عنها اسمها **"صوت الوتر السادس"**، كتبها **أبو بكر آدم إسماعيل**، أحد المنظرين الرئيسيين لمشروع "السودان الجديد"، القائم على **نظرية المركز والهامش**. هذه القصيدة لم تُحارب ولم تُصادر، ولم يُتهم كاتبها أو قارئها بـ"العنصرية"، ولم يُفتح فيها بلاغ، رغم أن كلماتها هجومية واتهامية صريحة بحق النهر وثقافته.

في النص، تُذكر الخرطوم كـ"الدرس الأول"، ويُعاد توصيف التاريخ المهدوي بسرديات لاذعة: **"**المهدي **نخاس** شهير**"**، وعبد اللطيف ليس "مناضلًا" بل "منهمك في تدبير **انقلاب** لإعادة أمية **لنسبها العربي"**، وعبد الفضيل يُصوَّر كـ"نشّال ولص محترف"، والخليل **كمجند أمني** يبيع الفن ويفسد الذوق.

لكن الذروة كانت في ذكر **مهيرة**، لا كرمز مقاومة، بل في سلسلة ألفاظ ونعوت فاحشة تستهدفها في رمزيتها وتاريخها:

1. **«بائعةُ المريسة»** — تحويل رمز أنثوي تعبوي إلى صورة مهنة محتقرة، تمسّ طبقة الشرف الاجتماعي، وتجرد الرمز من قيمته الأخلاقية.
2. **«أولُ سلطةٍ للغيب»** — تلاعب ديني لإيهام المتلقي أن شرعيتها تقوم على خرافة واستبداد غير مرئي.
3. **«تمتهنُ الغناءَ المستغيثَ دعارةً»** — مزج المقدس بالفاحش، ودنس غناء الحماسة بتحويله لخدمة جنسية.
4. **«وتُمارسُ التعريصَ في الليلِ البهيم»** — فجاجة لفظية مدروسة، تضيف عنصر السرية والدناسة، لتكثيف الاشمئزاز من الرمز وجماعته.
5. **«ونكونُ أولادَ الحرام!»** — وصم النسب بكليته، وإسقاط الشرعية الأخلاقية على الجماعة بأكملها.
6. **«طوبى لنا!»** — قلب الوصمة إلى هوية متمردة، تستثمر العار في التعبئة ضد الآخر.
7. **«وإنّ غداً حتماً لناظره قريب»** — وعد/وعيد بالفعل، ربط الشتم ببرنامج عملي آتٍ.

المغزى أن **الإساءة المنظمة**، حتى حين تتضمن أسماء تنتمي للثقافة النهرية، يمكن أن تمرّ بسلام إذا جاءت من سياق سياسي يوافق عليه النظام الأكاديمي والإعلامي. بينما إذا استُعيد التاريخ الحقيقي لحقبة التعايشي أو المجاعة أو التهجير القسري، وذُكرت سياسات التغيير الديمغرافي ضد الشمال النهري، تقوم الدنيا وتُرفع تهمة "العنصرية" على من يذكرها.

هذه ازدواجية سلوكية صريحة: ما يوافق هوى السلطة ومشروعها الفكري، يُسوّق كـ"تفكيك للخطاب" أو "نقد اجتماعي"، وما يخالفه يُجرَّم ويُحجب ويُشيطن صاحبه. النتيجة أن الذاكرة الجمعية للنهريين تُجرف، بينما تُترك المنابر لخطاب الإقصاء ضدهم بلا مساءلة، وكأن التاريخ الذي يبيح دمهم لغويًا هو وحده المسموح أن يُروى.

فأبكر آدم إسماعيل—في «قراءته العكسية» التي زعمها—لم يكتف بالسخرية من الشخوص لذاتها، بل اتخذ من السخرية **معولًا** يهدم به الرمز، ليتهدّم خلفه البيت كلّه.

مهيرة—بنت شيخ العرب، وراية الحماسة لعموم الشماليين وأهل النهر—قُلبت في بيتٍ واحدٍ من «لسان النجدة» إلى **«بائعة مريسة»** و**«تمارس التعريص في الليل البهيم»**. ليست هذه مفارقة بريئة، لكنها بكل وضوح **رخصة مواربة للاستباحة الصريحة**: فإذا سقط العرض في القول، هان الدم في الفعل.

ولم يكن هذا اللسان شذوذ فرد غاضب على «تيك توك»، حتى يُقال حادثة وتمضي؛ بل هو **عقل مشروع** يُنظّر له صاحبه منذ «الوتر السادس»، وتتبناه ألسنة **«قوى التأسيس الثقافي»**، وتردده حناجر **«المستقلين»** في أركان النقاش، ويحارب به المتمردون في دارفور وجبال النوبة وتستدفئ به بعض منصات **«قحت»** حين تحتاج وقودًا سريع الاشتعال.

هكذا انتقلت مفردة **«الجلابي»** من وصف مهنة إلى **وسم عرقي–ثقافي–سياسي**، يُدمج فيه اللباس واللسان والنهر والنسب، حتى إذا قيل «جلابي» ساغ بعدها كل شيء. فاللفظ، إذ يُنزَع من معجمه ويُحقن بأيديولوجيا، ينقلب **فتوى للعنف** وإن لم يُذكر لفظ «اقتلوهم».

وراء ذلك كله يقف **التصفيق الأكاديمي**: «الكولون» الجامعي الذي يبدل الشبهة يقينًا، والهتاف الذي يشتري السامع بثمن الغضب، حتى يغدو التحريض «ثقافة»، والشتيمة «نظرية»، ويُفتح لصاحبها المنبر باسم «المراجعة» و«التأسيس».

إذا كانت الدولة عندهم «دولة 56»، والمركز «جلابيًا» بالضرورة، والهوية «سرقة» على الدوام، فبأي ميزان سيقاس الدم يوم يغلي؟

هاهنا، يا سعد، نبلغ أخطر أبواب الكلام: **باب تزييف التاريخ وتواطؤ النخبة عليه**. أفلا ترى – إن شئت النظر بعين فاحصة – كيف تتزيّا الحقائق بأثواب الشعر، ويُسكب السمّ في أقداح الإنشاد الوطني؟ خذ مثلًا ما فعله شاعر الاستقلال في قصيدته التي يتغنّى بها وردي: اليوم نرفع راية استقلالنا... تلك التي تملأ الفضاء في مطالع الأعوام، كأنها نشيد مقدّس. فإذا أوغلت فيها حتى بيتها الأخير، وجدت العبارة التي ما أحسبها زلّت قلم ولا سهو لسان: **"ما لنا فرسان لنا... بل فرّوا مع الطاغية."**

هكذا، فإذا سألت عن معناها، أجابوك: "مبالغة شعرية"، أو "من أعذب الشعر أكذبه". لكنّي – عبد الرحمن – أقول لك: تلك ليست زلّة؛ أتعلم لماذا؟ لأن الشاعر من **الأشراف**، من آل المهدي أنفسهم، وهو صاحب دكتوراه في التربية درس في أكسفورد، يفقه التاريخ ويعرف تفاصيله؛ فهل تراه كان يجهل نهاية المعركة؟ كلا! إنما أراد أن يوجّه خطابه: أن الطاغية هو **عبد الله التعايشي**، وأن أولئك الذين قاتلوا معه لم يكونوا فرسانًا، بل أتباعًا للجبروت، يختبئون خلف رايات الجهاد وهم يفرّون من الميدان.

إنّها أبيات محمّلة بمرارات الأشراف الذين قتلو وشردوا على يد التعايشي، ورأوا في عهده طغيانًا لا شرعية له. أليس هو ذاك الذي زجّ بهم في السجون حتى لم يطلق سراحهم إلا حين رأى كتشنر على مشارف أم درمان، فأراد أن يستثمرهم قبل سقوط دولته؟

ولم يكتفِ التعايشي بسجنهم، بل انظر إلى آخر فصول مأساته: **جمع جيشه، فجعل أبناء الشايقية والجعل والدناقلة – كل "أولاد البحر" – في طرف المقدمة الشمالية الشرقية للجيش، مباشرة في مواجهة مدافع البواخر البريطانية المتمركزة على النيل.** هذا، يا سعد، ليس تموضعًا عسكريًا بريئًا، بل إلقاءٌ متعمّدٌ بهم إلى محرقة الموت. ثم قال لعثمان دقنة: "هؤلاء أولاد البحر، اجعلهم في الصف الأول." وفعلاً، حصدتهم مدافع "المكسيم" حصدًا، فماتوا بأعداد عظيمة، وهم يفرّون من جحيم المعركة بعدما انكسرت صفوفهم.

هنا، يا سعد، يتضح لك أن الخليفة – حتى آخر لحظة – لم يكن يرى فيهم شركاء وطن، بل **أعداء تاريخيين**. فحين خطب في جيشه قبيل المعركة قالها صراحة: *"يا أنصار الدين، إن الله ناصركم على الأعداء: الجلابي الجعليين والدناقلة المنافقين، الذين ما دخلوا بلدًا إلا أفسدوه، وما الفساد الحاصل إلا منهم."* أي خطاب هذا؟ أهو خطاب قائد يريد جمع الأمة؟ أم خطاب زعيم يخوض حربًا إبادة مقنّعة بثوب الدين؟

وما وراء الخطبة كان أشدّ وقعًا من الخطبة نفسها: **قتلٌ، وتهجيرٌ، واستدعاءٌ لقبائل بأكملها من السودان الغربي لتوطينها قسرًا في قلب الشمال، مع استباحة أراضيه وموارده.** إن التعايشي – كما قلتُ غير مرة – كان أول من مارس **التغيير الديموغرافي** في تاريخ السودان الحديث، فأدخل الكثافة البشرية من البقارة في أرض النهر، ليكسر بها التوازن الاجتماعي ضد "أولاد البحر" الذين رآهم خصمًا وجوديًا.

فانظر، يا سعد: **لو لم يدخل كتشنر السودان حينها، لأقسمت بالله ما بقي على ضفاف النيل رجلٌ واحد.** فالتجريف السكاني الذي بدأه التعايشي كان ماضيًا إلى مداه الأخير: قتلٌ واسعٌ، وتشريدٌ شامل، وتفكيك للبنى الاجتماعية. أفلا ترى أن معدّل القتل نفسه كان كافيًا ليُبيد نصف سكان الشمال؟

وهنا سؤالان يطرقان الوجدان: **كيف تعافت هذه المجتمعات بعد ذلك النزف؟ وما أثر هذه الجراح في ذاكرتها الجماعية تجاه المهدية؟**

والحق أننا ما تعافينا، يا سعد. ما زالت الذاكرة متصدعة، وما زال الجرح نازفًا في الوعي الجمعي لأبناء الشمال النيلي. لكن الأدهى أن النخب – بوعي أو تواطؤ – طمست هذه الحقائق، وغطّتها بخطاب "الوحدة الوطنية" الذي جعل من التعايشي بطلًا مؤسِّسًا للسودان الحديث.

فأي وحدة هذه التي تُبنى على ركام الجثث، وأي تاريخ هذا الذي يُكتب بحبر المنتصرين وحدهم؟

إن ما فعله التعايشي لم يكن حربًا وطنية ضد الاستعمار، بل حربًا عرقية مقنّعة، طمسها التاريخ الرسمي باسم "المشروع الوطني".

يا سعد، **نحن لم نتعافَ**، ولسنا بخير. فالقتلُ إذا وقع في جماعةٍ واسعَ الوقْع، لا يأخذ من الأبدان وحدها، بل يجتاحُ **ذاكرةَ القوم** ويقتلعُ **رواةَهم** و**نسّابتهم** و**فقهاءَهم**؛ إذ كانت روايتنا – نحن أهل الشمال النيلي – **شفويةً** تتناقلها الألسن كما تتناقل الأمّهاتُ lullabies القلب. فإذا انقطع السندُ بموت الحفّاظ، انقطع الحديث، وإذا أُبيد الشيوخ والنسّابة، **انكسرت السلسلة** وتعطّل الانتقال الثقافي. أذكّرك بحكمة السلف: إنما جُمِع القرآنُ بعد أن نكبت الأمّةُ بفقد الحُفّاظ، خوفًا على النصّ من الضياع؛ فكيف بتاريخ قبائلٍ كان **إسنادُها اللسانُ الحي**، فإذا قُطِعَ اللسانُ **ضاع البيان؟**

لقد وقع علينا **القطعُ مرّتين وثلاثًا**: أوّلها **١٨٢١م** وما تلاها من حملات الدفتردار الانتقامية، ثمّ في عهد **التعايشي** حيث شدّ الرحى على رقاب أهل النهر، فانسكبت الدماء وانطمست السير. شعبُ الشمال هذا تعرّض في قرنٍ واحدٍ لأكثر من نكبةٍ، فلا عجب إذا **تاهت الرواية**، وضاعت حلقاتُ السرد، ولم تُتح له فرصةُ التعافي، لا بالنَّفَس ولا بالنَّصّ. أيُعقل، يا سعد، أن **شعبًا بأكمله** يجهل تاريخَه؟ أيُعقل أن يسمع أكثر من يتابعوننا اليوم هذه الوقائع **لأوّل مرّة** فيصعقون دهشةً، وتقوم في وجوهنا تهمةُ «تغيير التاريخ»؟

أنا لا أخاطب العاطفة، بل **العقل**. أذكرُ لك الحدثَ، وأدلّك على النصّ، وأقول لك: هذا كتابٌ، وتلك صفحةٌ، فانظرْ ثم انقد. **الإثباتُ أوّلًا**، ثم التحليلُ بعده: توافقني أو تخالفني فهو شأنُ الرأي؛ أما **الوقائع** فحدودُها ما أثبتت المراجع لا ما زيّنت الأهواء.

أما سؤالك: **كيف سوّغ حزبُ الأمة هيمنته الطويلة؟** فهنا وجب كشفُ أصلين:

- **جماعة أَبْرُوف**: نخبٌ من قبائل الشمال النيلي، تنتمي إلى الأفق العربي الإسلامي، تعتزّ بالعروبة واللسان، وتمدّ نظرها إلى الحجاز ومصر.

- و**جماعة الموردة/الهاشم**: نخبٌ أخرى، كان من روّاد خطابها **محمد أحمد المحجوب**، ويقوم عمادُها على **آل عِشري الصديق**: **عبد الله** و**محمد**. وهذان من **الرقيق المُحرَّر**؛ جذرهما من **الشلك**، وقد خدم جدّهما في الجندية، ثم استقرّ الأبناء في أم درمان.

-

وهنا ندخل **وصمةَ الاجتماع**: فقد نزلت تلك الجماعات في **حيّ الموردة**، وامتدت إلى **أبو عنجة** و**حي الضباط**؛ بيئاتٌ عُدّت – في حسّ أهل ذلك الزمان – **هوامشَ المدينة**، كأنها «بريكستون» أم درمان. أمّا أَبْرُوف فكانت تراها – بعين الهوية – **خارج المدار العربي الإسلامي**، وأما جماعة الموردة فحملت **عداوةً فكريةً** لجماعة أبرُوف ولخطاب العروبة الثقافي في السودان. من رحم هذا التنازع الثقافي خرج **خطابٌ جديد** يسعى إلى تأسيس «سودانيةٍ» منبتّةٍ عن الأفق العربي، ويؤسّس لِما سُمّي لاحقًا بـ**القومية السودانية** بقراءةٍ **نقضية** للتاريخ العربي الإسلامي في الشمال.

أمّا **التعايشي**، فهو عندي الذي تُبنى عليه سردياتُ حاضرة اليوم. فباسمه **طُمِسَ** قتلُ أهل المتمة وشندي والجزيرة، وباسمه **سُوِّغ** التهجير القسريّ، وباسمه **مُورِس** أوّل **تغيير ديموغرافيٍّ** ممنهج في السودان الحديث، حين استُدعيت قبائلُ من دارفور وكردفان وأُسكنت في قلبِ النهر **لإبطال توازن القوة الاجتماعية**. وكلما قلنا هذا نهضت علينا ألفُ تهمة: أنتم «عنصريون»، «تُشعلون الفتنة»، «تنسفون الوحدة الوطنية». فأيّ وحدةٍ هذه التي تُبنى على **جثثٍ مطموسة** و**ذاكرةٍ مُجهَضة؟**

يا سعد، إن الذي وقع علينا في عهد الأتراك، ثم في عهد التعايشي، كان **قطعًا للسند** و**محواً للرواة**، فلا غرو أن نبدو اليوم **تيهًا على خارطة تاريخنا**، وأن تُرزَأ الأجيالُ بجُملٍ مُعلّقة بلا نسب ولا متون. ومن ها هنا تولد **العاهة السياسية**: شعبٌ لا يعرف سرديتَه يسهل أن تُفرَض عليه **سرديةُ الغالب؛** فتُجعل المذبحة **فتحًا**، والتهجير **إصلاحًا**، وتُصير **الضحيةُ مدانة** لأنها – كما قيل – **«جلابية»!**

إنّ الذي أدعو إليه ليس نواحًا على أطلال، بل **ترميمُ سندٍ وانعقادُ نصّ**: أن نعيد كتابة تاريخنا بعينٍ صادقة، لا تبرّئ ولا تُجرّم بالنِّحَل والأهواء، بل تُقيم الحُجّةَ من **الوثيقة والشاهد**. وحينها وحده، يمكن أن ننتقل من طور **الصدمة** إلى طور **العافية**. أمّا قبل ذلك، فسنظلّ – كما نحن اليوم – **نحمل جراح الماضي على أكتاف الحاضر**، وتغتذي **النخبةُ** من صمتنا على **تواطؤها**.

أختم بما بدأتُ به: **نحن لم نتعافَ**. ولن نتعافى ما لم نُسمِّ الأشياء بأسمائها، ونُحضرَ المذابح إلى الدرس، وننزع التزيين. حينها فقط، يمكن أن نختلف في التحليل كما نشاء؛ أمّا **الوقائع** فليست مائدةً للأهواء.

وشكرًا لك يا سعد، ولكل من خالف ووافق، متى كان الخلافُ **حُجّةً بحجّة** لا **شخصًا بشخص**. فإن أردتم الحوار، فليكن **نقدُ الأفكار** لا **قتلكم القائل؛** فأنا شاهدٌ من أهلها، أحمل **الذاكرة** وأطلبُ **عدالةَ السرد**.